

Studije

Pregledni članak UDK: 111.84(045) Thomas Aquinas, sanctus
doi: 10.21464/fi41212
Primljeno 15. 11. 2020.

Maja Herman Duvel,[1] Anto Gavrić[2]
[1] Ivane Brlić-Mažuranić 18, HR–10000 Zagreb
[2] Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti, Jordanovac 110, HR–10000 Zagreb
[1] maja.herman3@gmail.com, [2] anto.gavric@ffrz.unizg.hr

Toma Akvinski o odnosu dobra i zla u stvorenome svijetu

Sažetak

Cilj je ovoga rada pokazati da Toma Akvinski problem zla promišlja ne samo kao pitanje zla u njemu samome nego i u puno širem kontekstu Božjeg stvarateljskog djela i providnosnog upravljanja te na taj način dokazuje da činjenica postojanja zla u svijetu nije održiv argument protiv Božjeg postojanja. Naime, za Tomu Akvinskog zlo nije nešto, nekakvo biće sa svojom biti i naravi, nego je ono lišenost dobra, nedostatak onoga dobra koje je neko biće po naravi dužno imati. Zlo ima dobro za svoj subjekt, objekt i uzrok, a može na koncu imati i dobro kao svoj učinak. Takva potpuna uronjenost i ovisnost zla o dobru kazuje da je ontološki status zla s jedne strane realan, a s druge strane da nije apsolutan. Zlo ne može postojati od sebe, po sebi i za sebe. Ono je pod svakim vidom podređeno dobru. Takav status zla postaje još očitiji u Akvinčevu osvrtu na odnos zla i apsolutnog dobra koje je Bog. Bog je onaj koji jest u apsolutnom smislu, a zlo postoji samo u odnosu na dobro koje je Božje stvorenje. Propadanje stvari je tek posljedica Božjeg stvaranja dobrog svijeta u kojemu postoje bića koja mogu biti deficijentna u dobru, što ona ponekad i jesu. To znači da Bog ne želi zlo, nego ga na neki način dopušta dok sve providnosno upravlja k dobru koje je on sam. Naime, Bog je toliko svemoguć da dopuštajući zlo može ostvariti i veća i brojnija dobra. U djelu Božjega upravljanja svijetom čovjek zauzima posebno mjesto jer je sposoban za osobni odnos s Bogom. No čovjek se slobodnom voljom može i odmetnuti od poretka i pravila koji ga vodi sjedinjenju s njegovim krajnjim dobrom koje je Bog. Takav čin se naziva moralno zlo krivnje ili grijeh. Toma Akvinski primjer i uzor pobjede dobra nad zlom nalazi u liku pravednog i nevinog Joba koji je, upravo zahvaljujući iskustvu strahovitoga zla, shvatio da Bog beskrajno transcendira ljudsku spoznaju, bitak i moć, te da bi svako pripisivanje zla Bogu bilo ludost, a svako nijekanje Božjega postojanja zbog zla koje ga je zadesilo bezumlje. Job je shvatio da Božja pravednost i logos *vladaju svime i da je konačna pobjeda dobra sigurna.*

Ključne riječi

zlo, dobro, Bog, Toma Akvinski, stvaranje, providnost, teodiceja

Pitanje o zlu u *Sumi teologije*[1] postavlja se na samom početku prvoga dijela,[2] kao jedan od temeljnih prigovora za Božje postojanje. No Toma Akvinski pitanje zla tematizira tek u traktatu o stvaranju i to prije pitanja o razlici između

duhovnih i tjelesnih stvorenja i pitanja o Božjem upravljanju svijetom i stvarima u njemu. Tako nam sam Akvinac otkriva da zlo nije dovoljno razmotriti samo u svjetlu istine o Božjem bitku, nego je u obzir potrebno uzeti i svjetlo istine o božanskom stvaranju i upravljanju. Toma, dakle, ključ za razumijevanje pitanja zla nalazi unutar stvarateljsko-providnosne strukture.[3]

Nadalje, problemu zla u velikom Tominu opusu moguće je pristupiti na razne načine i pod raznim vidovima. S obzirom na to da postoje dvije velike podjele ili razlike između bića[4] – razlika između dobra i zla i razlika između duhovnih i tjelesnih bića – pitanju zla pristupit ćemo pod vidom odnosa dobra i zla u stvorenome svijetu ili unutar stvarateljsko-providnosne strukture. Taj odnos je, kao što ćemo vidjeti, višestruk.

Zlo kao lišenost dobra

Tomina analiza zla u *Sumi teologije* i u *De malo*[5] počinje pitanjem o tome je li zlo nekakva narav, nekakvo stvorenje sa svojom naravi, tj. nešto (*aliquid*). U *Sumi protiv pogana*[6] to se pitanje postavlja tek nakon što je razjasnio da ništa ne djeluje poradi zla, nego samo radi dobra. Što to znači kada se Toma Akvinski pitao o tome je li zlo nekakva narav? Na temelju definicije naravi[7] može se reći da bi zlo, ukoliko bi bilo nekakva narav, utoliko moralo imati svoju definiciju s rodom i specifičnom razlikom. Dakle, zlo bi imalo bit, odnosno bilo različito od dobra i tako imalo i sebi vlastito djelovanje. Zlo bi na taj način označavalo nekakav bitak, neko u stvarnosti postojeće biće. U *De malo*[8] s dvadeset argumenata i u *Sumi protiv pogana*[9] sa šest argumenata, koje je moguće sažeti u pet argumenata iz *Sume teologije*,[10] Toma dokazuje da je takvo što nemoguće.

Kako bi, dakle, utvrdio je li zlo nekakva narav, Akvinac se prvo pita o tome je li ono rod (*genus*). Od dva značenja pojma *rod* – *rod* u punom smislu riječi i *rod* kao suprotnost (*contrarietas*) – dobro i zlo mogu pripadati istome rodu samo kao suprotnosti, ali ne suprotnosti u pravom smislu riječi (jer tada bi dobro i zlo bili dva roda), nego kao *imanje* (*habitus*) i *lišenost* (*privatio*). To ujedno znači da je zlo uvijek nesavršeno u odnosu na dobro jer se lišenost svodi na rod imanja (*habitus*) koje je dobro.[11]

Na sličan način, kada se pita o tome je li zlo konstitutivna razlika, Toma prvo razlikuje materijalna bića i moralno djelovanje. Kod materijalnih bića dobro i zlo nikada nisu konstitutivne razlike jer zlo je lišenost supstancijalne forme na način da je združeno s nekom drugom formom. Što se tiče moralnoga djelovanja, Toma tu razlikuje finalni uzrok moralnoga djelovanja i vrstu. Pitajući se o principu moralnoga djelovanja, vidimo da su dobro i zlo konstitutivne razlike jer dobro je ono što je po sebi svrha slobodnog voljnog djelovanja, a zlo je ono što udaljava od dužne svrhe. No ako se pitamo o njihovoj vrsti, vidimo da je i u području morala zlo »neko dobro povezano s lišenošću nekog drugog dobra«.[12]

Treći prigovor vraća se na pitanje suprotnosti: jesu li dobro i zlo dvije suprotne stvarnosti koje imaju zajedničku narav? Odgovarajući na taj prigovor, Akvinac objašnjava da je takva situacija moguća samo u području moralnoga djelovanja gdje čovjek uvijek može izabrati među različitim stupnjevima dobra i zla te mijenjati svoje odluke. Također se na promjenu iz kreposti u mane (ili obratno) može gledati kao na lišavanje ili propadanje dobra.[13]

Četvrti prigovor tiče se djelovanja: ako zlo ima mogućnost djelovanja, ono mora biti nekakvo biće s naravlju. No možemo li reći da je nestajanje, propadanje ili lišavanje nekakvo djelovanje u pravom smislu riječi? Tomin odgovor ponovo uključuje razlikovanje – ovoga puta razlikuje tri načina djelovanja: prema formalnom, eficijentnom i finalnom uzroku. U *De malo* precizira da, formalno gledajući, nestajanje ili propadanje nije gibanje ili djelovanje, nego bivanje lošim, pa zlo kvari dobro ne tako što djeluje, nego upravo tako što je ono sâmo propadanje ili lišenost dobra.[14] Znači, po formalnom uzroku, zlo kvari kroz nedostatak ili nemogućnost djelovanja uslijed nedostatka djelatne moći.[15] Kao eficijentni i finalni uzrok zlo ne djeluje kao lišenost, nego može djelovati samo utoliko ukoliko je povezano s dobrom jer određena forma koja djeluje ili određena svrha koja privlači uvijek su neko dobro. Zlo je ono što kao zlo izbjegavamo, a poželjno može biti samo akcidentalno jer je povezano s nekim drugim dobrom. Na taj način propadanje jest gibanje i djelovanje, s time da djelovanje i gibanje valja pripisati dobru koje je subjekt zla, dok neučinkovitost u djelovanju valja pripisati zlu:

»Što god djeluje ili se giba odnosi se na mogućnost dobra, a svaki nedostatak odnosi se na zlo.«[16]

1
U *Sumi protiv pogana* Tomin je pristup dijelom drugačiji: pitanja o zlu postavlja na početku treće knjige (cap. 4–15) koja govori o moralu i o Božjem upravljanju stvorenjima, gdje se u svjetlu govora o Bogu kao svrsi stvorenja nameće pitanje o svrhovitosti i uzročnosti zla. Za djela Tome Akvinskoga rabimo sljedeće kratice: *De malo – Quaestiones disputatae De malo; De veritate – Quaestiones disputatae De veritate; ScG – Summa contra Gentiles; Sth – Summa theologiae*; *In Metaph*. *– Sententia super Metaphysicam*.

2
Sth I, q. 2, a. 3, arg. 1, u: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, izab. i prev. Tomo Vereš, 2. znatno prošireno izdanje prir. Anto Gavrić, Nakladni zavod Globus, Zagreb 2005., str. 290.

3
Hugh Owen autor je kovanice i temeljne ideje o »stvarateljsko-providnosnoj strukturi« (*creation-providence framework*). U Akvinčevoj filozofiji ona kazuje da je Bog stvoritelj i svrha cjelokupne stvarnosti i svakog pojedinog bića. Djelo stvaranja predstavlja početak ovoga svijeta, nakon čega je uslijedilo vrijeme božanske providnosti i upravljanja koje i danas traje. Božanska providnost plan je o privođenju svega k svrsi koja je Bog u svojoj dobroti, a upravljanje je konkretno vremenito ostvarenje te zamisli. I stvaranje i providnost djelovanja su vlastita svemogućem Bogu.

4
Sth I, q. 47, a. 3.

5
Quaestiones disputatae de malo, Commissio Leonina – J. Vrin, t. 23, Rim – Pariz 1982.

6
Suma protiv pogana – Summa contra gentiles, prev. Augustin Pavlović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993. – 1994.

7
De ente et essentia, cap. 1, u: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 127–128.

8
Usp. *De malo*, q. 1, a. 1.

9
Usp. *ScG* III, 8–9.

10
Sth I, q. 48, a. 1.

11
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 1, ad 1; q. 3, a. 5. Vidi također *Sth* I, q. 75, a. 7, u: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 405: »Razlog je taj što različitosti unutar nekoga roda postoje kao suprotnosti koje se međusobno odnose kao savršeno i nesavršeno. Jer, kao što se tvrdi u X. knj. *Metafizike*, 'nedostatak i posjedovanje izvor su suprotnosti' (*principium contrarietatis est privatio et habitus*).«

12
Sth I, q. 48, a. 1, ad 2.

13
Usp. *De malo*, q. 1, a. 1, ad 15.

14
Usp. ibid., ad 9.

15
Usp. ibid., ad 8.

16
De malo, q. 1, a. 1, ad 9. *ScG* III, 9, u: T. Akvinski, *Suma protiv pogana*, sv. II, str. 29.

Peti prigovor kaže da zlo doprinosi da svijet bude savršen i uređen, što onda nužno uključuje da je ono nekakvo biće i narav. Akvinčev odgovor na taj prigovor glasi da po sebi zlo ni u kojem slučaju ne može pridonositi da svijet bude savršeniji niti može tvoriti dio poretka jer bi to značilo da propadanje, lišenost može biti svrha ili uzorak poretka i savršenstva. Zlo tu može sudjelovati samo akcidentalno ili stjecajem okolnosti (*per accidens*), poradi pridruženog dobra.[17]

Na temelju iznesenoga, Toma zaključuje da zlo ne može biti nekakva narav ili nešto. Budući da se poželjnim naziva ono što je dobro, zlo ne može biti nešto u stvarima jer ono nije niti neko partikularno dobro, niti je poželjno, a protivi se postojanju. Ako bi zlo bilo nekakva narav, ono ne bi težilo svome dobru koje je u bitku, to jest ono bi se protivilo samoj činjenici svoga postojanja kao realnoga bića. Dakle, budući da zlo nije nekakva realna narav, ono što je zlo možemo znati samo zahvaljujući pojmu dobra jer »riječ zlo znači neko odsustvo dobra«,[18] znači ono što se protivi poželjnome. To ujedno znači da Bog, Stvoritelj svekolike stvarnosti, nije izravno stvorio zlo,[19] što ćemo kasnije dodatno razraditi.

Budući da zlo nije bit, narav ili forma, znači li to da je ono akcident? Zlo ne može u pravom smislu biti akcident jer ono ne pripada supstanciji po naravi. Ono je upravo nedostatak nekog naravnog dobra. O zlu kao akcidentu se može govoriti samo u smislu udaljavanja (*recessus*) od onoga što bi po naravi trebalo biti. I zato, za razliku od akcidenata, s jačanjem naravnih dobara ne jača i zlo, već ono upravo slabi, kao što je to slučaj s bolešću.[20]

Toma se pita i o drugoj ontološkoj podjeli, to jest nije li zlo mogućnost u odnosu na zbilju dobra. Najprije konstatira da su i bića u zbiljnosti i bića u mogućnosti dobra:[21] bića u zbilji su po samoj svojoj formi dobra i savršena, a bića u mogućnosti jer su dobro u mogućnosti. To znači da nijedno biće nije zlo ukoliko je biće. Zla je samo lišenost koja se protivi zbilji. Budući da se »mogućnost ne protivi ni lišenosti ni savršenstvu, već ona podržava oboje,«[22] biće u mogućnosti može istodobno biti subjekt i lišenosti i forme, te kao takvo biti subjekt zla. To konkretno znači da zlo može kvariti, kako dobra sastavljena od zbilje i mogućnosti tako i dobra koja su u mogućnosti. Zlo kvari dobro u mogućnosti u mjeri u kojoj je ono lišenost savršenstva koje mu je suprotno, a ne tako da mu oduzima nešto što mu pripada.[23] Dobro sastavljeno od zbilje i mogućnosti zlo kvari tako da mu oduzima njegovo savršenstvo.

Nakon što je razmotrio pitanja forme i mogućnosti, Akvinac se pita nije li zlo možda ne-bitak, ništa? Zlo se ne bi moglo nalaziti u stvarima, ako bi ono bilo naprosto biće ili ne-biće.[24] Zlo nije takva lišenost dobra koja bi bila lišenost bitka ili ne-biće:

> »Zlo se razlikuje kako od bića naprosto tako i od ne-bića naprosto jer niti je kao imanje, niti kao čista negacija, već kao lišenost.«[25]

Kao četvrta mogućnost ostaje pitanje nije li zlo nešto što je po sebi (*per se*) učinak dobra. U *De malo* Akvinac izlaže zašto zlo ne može imati uzrok po sebi: jer proizlazi mimo nakane djelatnog subjekta, jer ne sliči svom uzroku i jer se događa mimo određenog poretka.[26] Zlo se, dakle, javlja kao nešto što se zbilo akcidentalno ili stjecajem okolnosti (*per accidens*), dok dobru pripada da djeluje po sebi.

> »Kada se kaže da je dobro akcidentalno uzrok zla, pod time valja razumjeti da se učinak dogodi akcidentalno, ukoliko je naime dobro uzrok nekoga dobra, kojemu se akcidentalno dogodi (*accidit*) nekakva lišenost koju nazivamo zlom.«[27]

Dobro može biti akcidentalni uzrok zla prema materijalnom i eficijentnom uzroku. Prema materijalnom uzroku zato što je subjekt zla kao lišenosti uvijek neko dobro. I dobro može biti eficijentni uzrok zla na tri načina: kroz nedostatak u djelovanju, zahvaljujući aktivnoj moć djelatnog subjekta koja uzrokuje zlo nekoj drugoj stvari, i kroz nedostatak u djelatnom subjektu.[28]

Što je onda prema Tomi zlo ili koji je *ratio mali*? Akvinac ističe da zlo nije ništa drugo doli »lišenost nečega što je nekomu prirođeno i što mora imati«.[29] U *Sumi teologije* precizira da »nije zlo svaki nedostatak dobra, nego nedostatak dobra koje je prirođeno i mora se imati«.[30] Još prije toga nalazimo ovu izjavu:

»U ovome se pak sastoji ono što je zlo, u tome naime da je neko biće deficijentno u dobru.«[31]

Zlo je uvijek nesavršeno, sekundarno i akcidentalno u odnosu na dobro, ono je jedan nered.

Na koncu, valja uočiti kako se Toma Akvinski govoreći o zlu služi s više izraza. Izraz *lišenost* (*privatio*) ponajprije rabi kada govori o zlu kao o negaciji ili nesavršenosti u odnosu na imanje (*habitus*) ili savršenstvo (*perfectio*). Kao sličnoznačnicama služi se izrazima *nedostatak* (*defectus*) i, rjeđe, *odsutnost* (*absentia*). Kada govori o uzroku zla služi se izrazom *deficijentan* (*deficiens*).[32] Uz to koristi izraze *nestajanje* ili *propadanje* (*corruptio*) i *nedostatak*

17
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 1, ad 5.

18
Sth I, q. 48, a. 1: »… nomine mali significetur quaedam absentia boni.«

19
»Ako je Bog stvorio sve stvari, i zlo je stvar, trebali bismo reći da je Bog izravno stvorio zlo. I još radije bismo bili skloni slijediti manihejce u pripisivanju stvaranja zla zlom božanstvu, i time potvrditi metafizički dualizam. Ali ako je zlo lišenost, nije nužno o njemu govoriti kao da ga je Bog stvorio na temelju toga što je Bog sve stvorio. Kao lišenost, zlo može postojati samo u biću: ono je 'uzgredno' ili 'ko-produkt' (*De potentia*, 3, 6 ad 3). Akvinac pod time ne misli da je ono nevažno, već jednostavno da nema smisla govoriti o lišenosti koje nije lišenost savršenstva u pozitivnom entitetu. Ovo potonje, tako reći, dolazi prvo: prije no što može doći do propadanja ili nereda, mora biti nešto što može propasti ili se unerediti. I prema Akvincu svako biće kao takvo je dobro.« – Frederick Charles Copleston, *Aquinas: An Introduction to the Life and Work of the Great Medieval Thinker*, Penguin Books, London 1955., str. 146.

20
Usp. *De malo*, q. 1, a. 2, ad 10–11.

21
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 3.

22
De malo, q. 1, a. 2, ad 3.

23
Usp. ibid., ad 16.

24
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 2.

25
Sth I, q. 48, a. 2, ad 1: »…malum distat et ab ente simpliciter, et non ente simpliciter, quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privation.«

26
Usp. *De malo*, q. 1, a. 3.

27
De malo, q. 1, a. 3, ad 14.

28
Usp. *Sth* I, q. 49, a. 1.

29
Usp. *ScG* III, 7, n. 2, u: T. Akvinski, *Suma protiv pogana*, sv. II, str. 25.

30
Sth I, q. 48, a. 5, ad 1: »… non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi.« – *De malo*, q. 1, a. 3. Toma dodatno razrađuje sažetak svoje misli o naravi zla.

31
Sth I, q. 48, a. 2.

32
Usp. Ivan Tadić, »O zlu u misli sv. Tome Akvinskoga«, *Crkva u svijetu* 39 (2004) 1, str. 6–39. Na str. 28 autor navodi nekoliko već postojećih hrvatskih prijevoda izraza *causa deficiens*, i to uvijek u odnosu na *causa efficiens*: *ne-tvorni* uzrok (Pavlović) ili *netvorni* (Ladan) ili, kada je riječ o volji, kao *ras-tvornu* volju (Kušar).

djelovanja (*defectus actionis*), koje ponajprije rabi kada želi istaknuti kojega nas to dužnoga dobra zlo lišava. Na taj način *propadanje* kazuje lišenost dužne forme ili cjelovitosti stvari, a *nedostatak djelovanja* lišenost dužnoga gibanja i djelovanja. Sva ta raznolikost izraza kazuje da zlo kao lišenost ne označava puku statičnost, neefikasnost, nepromjenjivost, nestupnjevitost.

Dobro kao subjekt i objekt zla

Zlo kao lišenost dobra koje bi biće trebalo imati, kao propadanje dobra nije nešto, nekakva pozitivna stvar, a nije ni ne-biće. To znači da se ono mora nalaziti u nečemu, tj. da su određene stvari subjekt zla. Ono što je pogođeno zlom je realno neka stvar.

Toma Akvinski argumentira da zlo ne može postojati doli u dobru.[33] Ali dobro ne može biti subjekt zla na bilo koji način. Zlo se ne može nalaziti u stvarima kao dio nečeg postojećeg ili kao naravna vlastitost nečega što postoji.[34] Zlo se ne može nalaziti u stvarima kao čista negacija, kao potpuno ne-biće. I zlo se ne može nalaziti u dobru koje mu je protivno, nego u nekom drugom dobru, tj. ne može se kao suprotnost nalaziti u dobru koje mu je suprotno jer isti subjekt ne može istodobno imati dvije suprotnosti.

Toma stoga u svom odgovoru razlikuje dva oblika odsutnosti dobra: čistu negaciju i lišenost. Čista negacija uključuje ne-biće i odsutnost dobra koje biću ne pripada po naravi. No takvu negacijsku odsutnost dobra ne nazivamo zlom jer bi onda i sve ono što ne postoji ili sve ono što nemamo po naravi odmah bilo zlo. Isključivši te mogućnosti ostaje da se zlo može nalaziti u stvarima samo kao lišenost, koje nije čista negacija nego »negacija u subjektu«[35] i može se nalaziti u nekom dobru koje nije suprotno tom određenom zlu. Na taj način možemo istodobno u istom subjektu imati neko dobro i lišenost nekog drugog dobra.

Sve što postoji je dobro, a savršenstvo ili zbiljnost bića je dvostruka: snagom bitka nešto zbiljski postoji (*actus primus*), a svojim djelovanjem proizvodi izvanjske i unutarnje učinke (*actus secundus*). Drugim riječima, »*actus primus* je forma ili cjelovitost stvari, dok je *actus secundus* djelovanje«,[36] s time da *actus primus* obuhvaća i sve ono što služi za djelovanje.[37] Uzevši to u obzir, možemo reći da zlo kao lišenost dobra koje je nešto po naravi dužno imati, predstavlja lišenost ta dva vida zbiljnosti. Svako je biće dužno imati svoju formu, cjelovitost i ono što mu služi za djelovanje, a ujedno je dužno moći gibati se i djelovati na takav način na koji se po naravi giba i djeluje. No može se dogoditi da mu nešto od toga nedostaje. Umanjenje ili lišenost forme, cjelovitosti i onoga što služi za djelovanje nazivat ćemo nestajanje, kvarenje ili propadanje, a lišenost dužnoga gibanja i djelovanja nazivat ćemo nedostatak djelovanja. Propadanje i nedostatak djelovanja ujedno su kao dva načina na koje je zlo prisutno u svijetu ili dva mehanizma zla.

Mogućnost propadanja proizlazi iz promjenjivosti stvorenja. Može se reći da se kod propadanja razlikuju tri razine: umanjenje dobra, uništenje dobra i očuvanje dobra, koje je razina svih onih dobara koje određeno zlo ne može ni uništiti ni umanjiti.[38] Kada kažemo da se dobro može umanjiti, to znači da postoji ono više i manje u zlu. Ono se mjeri u odnosu na dobro te se, stoga, »većim zlom zove što je više lišeno dobra, jer je od dobra udaljenije. A lišenosti se povećavaju ne kao da imaju neku bît, kao kakvoće i likovi (*formae*) […], nego tim što se povećava uzrok koji lišava«.[39]

Što se tiče nedostatka gibanja i djelovanja, Toma precizira da ga uzrokuje nedostatak onoga što služi za djelovanje, nedostatak principa djelovanja u onome koji djeluje.[40] Toma razjašnjava da djelatnom subjektu može nedostajati bilo glavni princip djelovanja, bilo instrumentalni princip.[41] No nedostatak gibanja ili djelovanja nije isti u prirodi i kod voljnih čina. Svako djelovanje u prirodi je prema naravi djelatnog subjekta, a na nedostatak djelovanja možemo naići u slučaju da nedostaje princip djelovanja ili da materija na kojoj se djeluje nije dobro disponirana. Ali kod voljnih čina je drugačije jer tu nedostatak u djelovanju znači da je čovjek djelovao dok da mu je pritom nešto nedostajalo u volji jer se ona nije pridržavala svoga pravila.

Dobro kao uzrok zla

Pitanje o uzroku zla je složeno. Da bismo odgovorili na to pitanje, prvo se moramo osvrnuti na pitanje o vrstama zla. U tom smislu, prvo ćemo istaknuti razliku između zla u prirodi i moralnog zla, a zatim odgovoriti na pitanje o uzroku zla.

Podjela zla na zlo u prirodi i moralna zla krivnje i kazne

Sva su bića po naravi usmjerena svome dobru, no postoje bića koja su k dobru usmjerena samo prirodnim nagnućem, a postoje i ona koja uz tu naravnu težnju imaju mogućnost da se i svojom voljom usmjere k nekom dobru koje je razum razlučio. Na taj se način po mogućnosti slobodnoga izbora razlikuju zlo u prirodi i moralno zlo.

Što se tiče zla u prirodi, vidimo da bića redovito bivaju u potpunosti uništena ili da gube svoju cjelovitost i ono što im je potrebno da djeluju po svojoj naravi. U prirodi nailazimo i na bića koja su manjkava u svome djelovanju ili koja uopće ne mogu djelovati na način na koji su dužna djelovati. Ponekad ta zla mogu poprimiti razmjere pravih kataklizmi i pomora. Ipak, u prirodi nijedno biće ne teži tome da neko drugo biće liši njegove forme ili da ga potpuno uništi. Zlo se zbiva na taj način da neko biće teži k određenoj formi koja je povezana s lišavanjem neke druge forme.[42] Također, ako neko biće učini zlo drugom biću, kao kada vatra spali siromahovu kuću, to ne znači da je vatra po naravi zla. Zato Toma Akvinski na prirodu radije gleda u cjelovitosti njenog poretka:

33 Usp. *Sth* I, q. 48, a. 3; *De malo*, q. 1, a. 2 i *ScG* III, 11.

34 Usp. *Sth* I, q. 48, a. 3, ad 1.

35 *Sth* I, q. 48, a. 3, ad 2; *De malo*, q. 1, a. 2, s. c. 2. Akvinac tu navodi Aristotela, *Metafizika* IV, 3, 1004 a 15. Vidi također Akvinčev komentar *In IV Metaph*., lect. III, br. 564–566, Marietti, Torino 1950., str. 157–158.

36 *Sth* I, q. 48, a. 5: »Actus autem est duplex, primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, actus autem secundus est operatio.«

37 Usp. *De malo*, q. 1, a. 4.

38 Usp. *Sth* I, q. 48, a. 4.

39 *ScG* III, 9, u: T. Akvinski, *Suma protiv pogana*, prev. A. Pavlović, sv. II, str. 33.

40 Usp. *De malo*, q. 1, a. 1, ad 9.

41 Usp. *Sth* I, q. 49, a. 1.

42 Usp. *Sth* I, q. 19, a. 9.

»O dobroti neke stvari nije prihvatljivo suditi na osnovu njenog odnosa prema nečem partikularnom, već prema njoj samoj i u odnosu na cijeli svemir, u kome svaka stvar prema najboljem poretku drži svoje mjesto.«[43]

Na sličan način, u *De malo* Akvinac ističe da je nestajanje ili propadanje, ako ga ne promatramo iz perspektive partikularne naravi, nego iz perspektive univerzalne prirode, ustvari jedna prirodna promjena koja je po sebi poradi postanka i rađanja.[44] Zato Leo Elders može reći da, uzmemo li prirodu u njenom jedinstvu, ta zla nikada ne lišavaju cijelu prirodu njenog poretka, svrhovitosti i ljepote.[45] Ujedno, ako promotrimo živa bića prema njihovim vrstama, nedostaci u prirodi se događaju u manjini slučajeva.

»Samo kod ljudi izgleda da se zlo događa u većini slučajeva, zato što dobro čovjeka prema osjetilima nije dobro čovjeka ukoliko je čovjek ili ukoliko je razumno biće, a većina ljudi radije slijedi osjetila negoli razum.«[46]

Stoga, valja podrobnije razmotriti pitanje moralnoga zla.

Moralno zlo javlja se kod stvorenja koja su po naravi uzrok svojih čina jer posjeduju razum i slobodnu volju. I kod moralnoga zla Toma Akvinski razlikuje formu s cjelovitošću stvari i djelovanje.[47] U oba se slučaja zlom naziva ono što šteti onome koji čini zlo, s time da je jedno od tih zala po njegovoj volji, a drugo se protivi njegovoj volji. Čovjeku može naštetiti to da on u svom voljnom djelovanju ne djeluje kao što je dužan djelovati, nego protivno savršenom poretku prema dobru. Kada razumno biće, koje po svojoj naravi slobodnom voljom odlučuje o tome što i kako činiti, djeluje na pogrešan ili manjkav način, proglašava ga se krivim. Zato se takvo zlo zove *krivnja* (*culpa*) ili *grijeh*. S druge strane, počinitelju zle radnje može se naštetiti tako da ga se liši njegove forme ili cjelovitosti. Takvo zlo naziva se *kazna* (*poena*). Čovjek koji čini zlo nastoji na svaki način izbjeći kaznu pa se ona kao takva protivi njegovoj volji. Toma Akvinski ovako metafizički utemeljuje mogućnost kazne:

»Budući da su duhovna stvorenja nepropadljiva i kao individue, i njihovim individuama se poradi njih providi. I zato su nedostaci koji se u njima dogode usmjereni na kaznu ili na nagradu, prema onome što im priliči, a ne samo poradi toga što su usmjerena na druge stvari.«[48]

To je slučaj kod drugih stvorenja koja nisu obdarena duhom ili umom. Moralnoga zla, dakle, nema kod bića koja nemaju razumsku narav jer ono pretpostavlja svijest i slobodnu volju.

Kazna i krivnja povezane su na način da je kazna posljedica krivnje, ali ne i svrha krivnje.[49] Ona je zlo koje krivac protiv svoje volje trpi zato što je počinio zlo djelo. Kazna djeluje tako da se krivca lišava dobra koje mu pripada. U *De malo*, Toma razrađuje misao na koji se način kazna protivi volji krivca, uzimajući u obzir tri razine volje:

»Ponekad se kazna protivi aktualnoj volji, kao kad netko svjesno trpi kaznu. Ponekad ona ide samo protiv habitualne volje, kao kada je netko ne znajući lišen nekoga dobra, zbog čega bi patio ako bi to znao. Ponekad se ona samo protivi naravnoj sklonosti volje, kao kada je netko tko ne želi posjedovati neku krepost lišen habitusa te kreposti, iako je po svojoj naravi volja usmjerena k dobru koje je krepost.«[50]

Kazna se, dakle, protivi volji grešnika, dok se krivnja odnosi na njegovo voljno djelovanje. No to ne znači da trebamo radije izbjegavati kaznu negoli krivnju. Akvinac odgovara da je, ako razmatramo zlo naprosto, krivnja veće zlo od kazne.[51] Svoju tvrdnju dokazuje s pet argumenta. Prvi argument kaže da, budući da je krivnja u neurednom činu volje, slijedi i da »zlo krivnje čini

čovjeka zlim naprosto, no ne i zlo kazne«.[52] Drugi argument tiče se odnosa moralnoga zla prema dobru i prema Bogu, gdje je kod krivnje situacija znatno teža negoli kod kazne jer se krivnjom grešnik izravno suprotstavlja nestvorenom dobru koje je Božja volja i ljubav.

»Što je nešto više strano Bogu, to više ostvaruje ono što je zlo.«[53]

Treći argument preuzima od Augustina koji tvrdi da je krivnja veće zlo zbog dva razloga: jer je dobri ljudi mrze više negoli kaznu i jer ona više negoli kazna narušava poredak prema dobru. Četvrti argument se tiče svrhe uvođenja kazne. Budući da kazna služi sprječavanju krivnje te uspostavi pravednosti i poretka, ona uključuje i dobro, a ne samo zlo. Krivnja se upravo protivi tome dobru koje je pravednost i poredak, tako da je ona veće zlo negoli kazna. Peti argument tiče se podjele moralnoga zla prema djelovanju i trpljenju. Činiti zlo i trpjeti zlo nemaju isti učinak na osobu: prvo ga čini zlim, a drugo ga vodi k zlu. Na je taj način krivnja veće zlo od kazne.

Uzrok zla

Toma Akvinski o pitanju uzroka zla raspravlja u *Sumi teologije* (q. 49), *De malo* (q. 3) i *Sumi protiv pogana* (II, 4; III, 10 i 13). Okosnicu njegove misli nalazimo u *Sumi teologije* pa ćemo se poglavito zadržati na tom tekstu.

Uzrok je ono po čemu je neka stvarnosti takva kakva jest. To znači da uzrok na određeni način djeluje na svoj učinak i da učinak ovisi o svom uzroku. Može li zlo aktivno djelovati i može li zlo ovisiti o zlu, to jest o lišenosti? Utvrdili smo da jedino dobro može aktivno djelovati i da je »zlo nedostatak dobra koje je nekom biću naravno i koje je dužno imati«.[54] No o kakvom je tu dobru riječ? O subjektu zla, o mogućnosti ili o nekom drugom, izvanjskom dobru? Budući da zlo nije prirodni akcident subjekta, subjekt ne može biti njegov uzrok. Na sličan način mogućnost ne može biti uzrok lišenosti. Što se tiče izvanjskog dobra, ono ne može biti po sebi uzrok zla, nego samo akcidentalno. Evo na koji način Akvinac to razjašnjava.

Lišenost naravnog i dužnog ustroja može nastupiti samo zahvaljujući nekom uzroku koji je kao biće dobar i svaka uzročnost ustvari spada pod dobro. Na

43 *Sth* I, q. 49, a. 3.

44 Usp. *De malo*, q. 1, a. 3, ad 18.

45 Usp. Leo J. Elders, *La métaphysique de saint Thomas d'Aquin, dans une perspective historique*, Librairie philosophique J. Vrin, Pariz 1994., str. 150; *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*, E. J. Brill, Leiden 1993., str. 128.

46 *Sth* I, q. 49, a. 3, ad 5.

47 Usp. *Sth* I, q. 48, a. 5 i *De malo*, q. 1, a. 4. Usp. također Janko Žagar, *Djelovanje po načelima. Tomistička perspektiva u donošenju moralnih odluka*, prev. Marina Novina, FTI, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2020., str. 138–142.

48 *De veritate*, q. 5, a. 5.

49 Usp. *De malo*, q. 1, a. 5, ad 6 i ad 17.

50 *De malo*, q. 1, a. 4.

51 Usp. *Sth* I, q. 48, a. 6 i *De malo*, q. 1, a. 5.

52 *De malo*, q. 1, a. 5.

53 Ibid.

54 *Sth* I, q. 49, a. 1. Usp. Anto Gavrić, *Une métaphysique à l'école de Thomas d'Aquin*. Le *De modis rerum* de Rémi de Florence, Academic Press Fribourg, Fribourg 2006., str. 289–291.

taj je način dobro materijalni uzrok zla jer je subjekt lišenosti uvijek neko dobro. Formalni uzrok zla ni ne postoji jer zlo nije forma, nego lišenost forme. Finalni uzrok zla također ne postoji jer zlo je lišenost dužnoga poretka prema dobru, dok su i svrha i sredstva koja do nje vode uvijek nešto dobro. Eficijentni uzrok zla uvijek je neko dobro, ali ne po sebi (*per se*), nego akcidentalno ili stjecajem okolnosti (*per accidens*). Akvinac navodi tri razloga zašto je to tako. Prvi, zato što nijedan uzrok ili djelatni subjekt nikada i ni na koji način nema po sebi zlo kao svoj cilj ili nakanu, nego uvijek cilja neko dobro. Drugi, zato što svaki uzrok ili djelatni subjekt djeluje utoliko ukoliko je u zbilji, što znači utoliko ukoliko je dobro, pa zlo onda ni na koji način po sebi ne sliči na svoj uzrok. I treći jer je svaki uzrok po sebi usmjeren na svoj učinak i nikakvo zlo ne može proizaći iz jednog takvog poretka. Stoga Toma zaključuje da je samo dobro uzrok zla i da dobro uzrokuje zlo na dva načina:

»Na prvi način dobro je uzrok zla ukoliko je deficijentno, na drugi način ukoliko je akcidentalno.«[55]

Dobro je uzrok i zla u prirodi i moralnoga zla, ali na različite načine. Zlo se u prirodi, kao što smo već rekli, može pojaviti u djelovanju neke stvari i u učinku, u samoj stvari. Uzrok zla u djelovanju ili deficijencije nedostatak je bilo glavnog principa, bilo instrumentalnog principa djelovanja. Uzrok je zla u učinku bilo moć ili savršenstvo djelatnog subjekta, bilo nedostatak u djelatnom subjektu ili nepogodnost materije. To znači da se zlo u prirodi javlja kada stvari djeluju prema svojoj naravi, prema onome što one jesu.

S druge strane, moralno zlo ili grijeh sastoji se u voljnom djelovanju i bivanju koje isključuje poredak i uredbe razuma i božanskog zakona. Ne uzrokuje ga objekt volje (neko poželjno dobro), nego sama volja. Ona kao dobro uzrokuje zlo prema ista dva načina: akcidentalno i tako što je deficijentna. Volja akcidentalno uzrokuje zlo kada je ponesena nečim što je dobro pod određenim vidom, no što je naprosto gledajući zlo. Deficijentna volja uzrokuje zlo kada joj nedostaje nešto i prije no što odabere objekt koji nije dobar naprosto, nego samo pod određenim vidom. Volja je deficijentna kada se pri odabiru ne vodi prema pravilu ili mjeri razuma i božanskog zakona koje je dužna razmotriti, a kriva je kada tako nespremna djeluje.[56]

U oba slučaja – i kod zla u prirodi i kod moralnoga zla – važno je zamijetiti da je deficijentnost uvijek akcidentalna i da se ono što je akcidentalno svodi na uzrok koji djeluje po sebi ili na neki drugi učinak koji je po sebi. A budući da samo dobro može djelovati po sebi i biti učinak po sebi, »zato je istina da zlo ni na koji način nema uzrok doli akcidentalno. Na taj je način dobro uzrok zla«.[57]

U *Sumi teologije* Toma Akvinski s tri argumenta dokazuje da ne može postojati prvi uzrok zla, da nema krajnjeg zla.[58] To znači da »zlo u ontološkomu smislu ne postoji ni kao posvemašnja lišenost ni kao biće. Ako ne postoji *malum* kao biće, ne postoji ni *summum malum* u ontološkomu smislu, kao uzrok svih zala, čime je osporena manihejska tvrdnja o supostojanju dobra i zla počela«.[59]

Odnos Boga kao apsolutnog dobra prema zlu

Ako je dobro uzrok zla, ne slijedi li da je apsolutno dobro koje je Bog[60] univerzalni uzrok zla? No može li uopće Bog bit uzrok zla? Pitanje iz *Sume teologije* o Bogu kao uzroku zla jer je ključno za ovaj rad, u cijelosti donosimo u latinskom izvorniku i u hrvatskom prijevodu.

Quaestio 49, articulus 2.
Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Dicitur enim Isai. XLV, ego dominus, et non est alter Deus, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum. Et Amos III, si erit malum in civitate, quod dominus non fecerit.

Praeterea, effectus causae secundae reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali, ut dictum est. Cum igitur omnis boni causa sit Deus, ut supra ostensum est, sequitur quod etiam omne malum sit a Deo.

Praeterea, sicut dicitur in II Physic., idem est causa salutis navis, et periculi. Sed Deus est causa salutis omnium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis et mali.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro octoginta trium quaest., quod Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est. Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam. Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus quam in voluntariis. Dictum est enim quod aliquod agens, inquantum sua virtute producit aliquam formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Manifestum est autem quod forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est, quod quaedam sint quae deficere possint, et interdum deficiant. Et sic

49. pitanje, članak 2.
Je li najviše dobro, koje je Bog, uzrok zla?

Pristup drugom pitanju. Čini se da je najviše dobro, koje je Bog, uzrok zla.

1. Naime, kaže se u Izaiji 45, [6-7]: Ja sam Gospodin i nema drugoga Boga, ja tvorim svjetlost i stvaram tamu, činim mir i stvaram zlo. I u Amosu 3, [6]: Biva li zlo u gradu, koje Gospodin nije učinio?

2. Osim toga, učinak drugotnog uzroka svodi se na prvi uzrok. A dobro je uzrok zla, kako je rečeno [čl. 1]. Budući da je stoga Bog uzrok svakog dobra, kao što je prije pokazano [pit. 2], slijedi da je i svako zlo od Boga.

3. Nadalje, kao što se kaže u Fizici II,[3, 195a3] isti je uzrok sigurnosti lađe i opasnosti za nju. No Bog je uzrok spasa svih stvari. Dakle, on je uzrok svake propasti i zla.

Ali protiv toga je ono što kaže Augustin u knjizi Osamdeset tri pitanja [pit. 21] da Bog nije tvorac zla, jer nije uzrok težnje k nebitku.

Odgovaram: Kao što je jasno iz rečenoga [čl. 1], zlo koje se sastoji u pomanjkanju djelovanja uvijek biva uzrokovano pomanjkanjem djelatnog subjekta. U Bogu pak nema nikakva pomanjkanja, nego je najveće savršenstvo, kao što je prije rečeno [pit. 4, čl. 1]. Stoga, zlo koje se sastoji u pomanjkanju djelovanja ili koje biva uzrokovano pomanjkanjem djelatnog subjekta, ne svodi se na Boga kao na uzrok. No zlo koje se sastoji u propadanju nekih stvari svodi se na Boga kao na uzrok. To se vidi kako u naravnim događanjima tako i u voljnim. Naime, rečeno je [čl. 1] da neki djelatni subjekt, ukoliko svojom moći proizvodi neku formu uslijed kojega slijedi nestajanje i pomanjkanje, on svojom moći uzrokuje to propadanje i pomanjkanje. A očito je da je forma koju Bog poglavito namjerava u stvorenim stvarima dobro koje se sastoji u redu svemira. Red pak svemira, kako je prije rečeno, traži da postoje neke stvari koje mogu zakazati i katkad zakažu. I tako Bog, uzrokujući u stvarima do-

55 *De malo*, q. 1, a. 3. U *De malo*, q. 1, a. 3, ad 6 Toma razlikuje dva značenja riječi *ukoliko* (*in quantum*): »Ako izraz ‘ukoliko’ označava predpostojeću stvarnost, on onda nije univerzalno istinit; ali ako označava istodobnost, onda je univerzalno istinit jer sve što uzrokuje zlo je ono što je deficijentno, to jest uzrokuje ga nedostatak, kao kada kažemo da sve što grije, grije ukoliko je ono što grije.«

56 Usp. *Sth* I, q. 49, a. 1, ad 3.

57 *Sth* I, q. 49, a. 1.

58 Usp. *Sth* I, q. 49, a. 3.

59 I. Tadić, »O zlu u misli sv. Tome Akvinskoga«, str. 17.

60 Usp. *Sth* I, q. 6, a. 2; *ScG* I, 41.

Deus, in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, et quasi per accidens, causat corruptiones rerum; secundum illud quod dicitur I Reg. II, dominus mortificat et vivificat. Sed quod dicitur Sap. I, quod Deus mortem non fecit, intelligitur quasi per se intentam. Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc, Deus est auctor mali quod est poena, non autem mali quod est culpa, ratione supra dicta.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritates illae loquuntur de malo poenae, non autem de malo culpae.

Ad secundum dicendum quod effectus causae secundae deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam, sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente.

Ad tertium dicendum quod submersio navis attribuitur nautae ut causae, ex eo quod non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. Unde non est simile.

bro koje se sastoji u redu svemira, posljedično, i kao neizravno, uzrokuje propadanje stvari; prema onome što se kaže u Prvoj knjizi O Kraljevima 2, [6]: Gospodin usmrćuje i oživljava. A što se kaže u Knjizi mudrosti 1 [13] da Bog nije stvorio smrt, razumije se tako da je nije namjeravao samo po sebi. A na red svemira odnosi se i red pravednosti, koji traži da se grešnicima dodijeli kazna. I prema tome, Bog je tvorac zla, tj. kazne, ali ne zla u značenju krivnje, i to zbog prije navedenog razloga.

Odgovor na 1. razlog: Oni mjerodavni tekstovi govore o zlu u smislu kazne, a ne o zlu u smislu krivnje.

Odgovor na 2. razlog: Učinak drugotnog uzroka koji zakazuje svodi se na prvi uzrok koji ne zakazuje u onom što je u njemu od bićevnosti i savršenstva, a ne u onom što je u njemu od pomanjkanja. Tako, što god je kretanja u šepanju, uzrokovano je pokretačkom snagom; ali ono što god je u njemu krivo ne potječe od pokretačke snage, nego od krive noge. Isto tako, što god je od bićevnosti i djelatnosti u zloj radnji svodi se na Boga kao na uzrok, ali što je tu pomanjkanja ne uzrokuje Bog, nego drugotni uzrok koji podbacuje.

Odgovor na 3. razlog: Potapanje lađe pripisuje se kormilaru kao uzroku zbog toga što ne radi ono što se traži da se lađa spasi. No Bog nikada ne zakazuje u ostvarivanju onoga što je nužno za spasenje. Stoga nije slično.

Tvrdnja Tome Akvinskoga glasi: Bog nije uzrok zla u pravom smislu riječi. Sva bića koja Bog stvara su dobra i tvore dobar poredak i savršenstvo svemira. Bog, koji je vrhovno dobro naprosto, stvorio je svijet kao njegov eficijentni, egzemplarni i finalni uzrok, no budući da je Božja dobrota u sebi jednostavna, nijedno pojedinačno biće ne može je dostatno odražavati i predstavljati. Zato Bog stvara mnoštvo bića koja su različita i nejednaka – kako u bitku, tako i u dobroti. Različitost i nejednakost u dobru znači da postoje bića koja su dobra na način da ne mogu biti deficijentna u dobru i da postoje bića koja su dobra na način da mogu biti deficijentna u dobru. Bića koja mogu biti deficijentna u dobru bića su u mogućnosti i bića sastavljena od mogućnosti i zbilje. I upravo zato da bi se održala različitost i raznolikost stupnjeva – i preko toga se ostvarilo savršenstvo svijeta – Bog dopušta određena zla.[61]

Bog je uzrok bitka i savršenstva bića i sve je stvorio iz svoje dobrote, kako bi je stvari predstavljale i odražavale. Zato Akvinac kaže da je propadanje stvari tek posljedica Božjeg stvaranja dobrog svijeta u kojemu postoje bića koja mogu biti deficijentna u dobru, što ona ponekad i jesu. To znači da Bog ne želi zlo, nego ga na neki način dopušta. Po sebi zlo niti pridonosi savršenstvu svijeta niti tvori dio poretka. Ono to može činiti samo akcidentalno, poradi pridruženoga dobra.

Ako Bog na taj način, to jest posljedično, uzrokuje propadanje stvari, to ne znači i da je on uzrok nedostatka djelovanja. Uzrok nedostatka djelovanja je nedostatak u onome koji djeluje. Bog je pak uzrok svakog bitka i djelovanja,

a ne deficijentnosti. Ako bi Bog bio uzrok nedostatka djelovanja, to bi značilo da u njemu kao onom koji djeluje postoji nedostatak, što je opet nemoguće. Nedostatke u djelatnom subjektu možemo na nivou prirode povezati s drugim prirodnim uzrocima.

Kada je riječ o nedostatku u djelovanju na moralnom području, uzroci tog nedostatka nisu isti kod krivnje i kod kazne. Bog je autor kazne, ali ne i krivnje. Kako to? Po *De malo*, zlo krivnje sastoji se u činu volje koji je izravno protivan činu božanske ljubavi.[62] Božanska ljubav (*caritas*) je, po Akvinčevu mišljenju, ljubav koja je Božji dar i kojom se Boga voli kao objekt blaženstva, a budući da uključuje uzajamnost i zajedništvo, ona je i određeno prijateljstvo s Bogom.[63] Kao savršenstvo i prvi princip volje, ta ljubav usmjerava volju prema Bogu i prema onome što on hoće. Bog hoće svoje apsolutno dobro utoliko ukoliko je u njemu samome i zato je nemoguće da Bog uzrokuje da netko ne želi božansko dobro koje je on sam. To pak znači da zlo krivnje ne može dolaziti od Boga. Za razliku od toga, Bog je autor kazne na taj način da u stvarima uzrokuje dobar poredak svijeta. Dobar poredak kazuje da nitko nema ono čega nije dostojan i za što nije sposoban. Bog na taj način – posljedično i kao akcidentalno – može htjeti i učiniti da netko ostane bez božanskog ili nekog drugog dobra. A upravo to i jest kazna.

Možemo zaključiti da »Bog, dakle, niti želi da zlo bude, niti da ne budu, već on dozvoljava da zlo bude«[64] i da je »očito da se za zlo kaže da je stvoreno, ne utoliko ukoliko je zlo, već utoliko ukoliko je dobro naprosto, i zlo pod nekim vidom«.[65] Što se tiče zla kazne, pogrešno je pritom misliti da Bog nastupa kao onaj koji će na neki način ljudima voljno nanositi bol i patnju. Toma Akvinski je kristalno jasan u svojoj kontemplaciji Božje svetosti i dobrote:

»Bog je pak na taj način uzrok zla kazne, ne tako da kažnjavajući hoće zlo onoga koji je kažnjen, već hoće stvarima utisnuti poredak svoje pravde, iz čega slijedi zlo onoga koji je kažnjen, kao što iz forme vatre slijedi lišenost forme vode.«[66]

Na početku rada smo spomenuli prigovor iz *Sume teologije*:

»Kad bi, dakle, Bog postojao, ne bi bilo nikakva zla. A zla u svijetu ima. Dakle, Bog ne postoji.«[67]

Iz svega što smo do sada rekli slijedi da postojanje Stvoritelja svekolikog dobra nije moguće zanijekati služeći se činjenicom postojanja zla. Zato Toma može izreći sljedeću tvrdnju:

»Ako postoji zlo, postoji Bog. Naime zla ne bi bilo kad ne bi bilo poretka dobra; zlo se sastoji u njegovu lišenju. No tog poretka ne bi bilo kad ne bi bilo Boga.«[68]

61
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 2; *De veritate* q. 5, a. 4.

62
Usp. *De malo*, q. 1, a. 5.

63
Usp. *Sth* I–II, q. 65, a. 5.

64
Sth I, q. 19, a. 9, ad 3.

65
De malo, q. 1, a. 1, ad 1.

66
Ibid., a. 3 ad 10.

67
Sth I, q. 2, a. 3 arg. 1, u: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 290.

68
ScG III, 71: »Si malum est, Deus est. Non enim esset malum sublato ordine boni, cuius privatio est malum. Hic autem ordo non esset, si Deus non esset.« Hrvatski prijevod u: T. Akvinski, *Suma protiv pogana*, prev. A. Pavlović, sv. II, str. 305.

Poredak dobra uključuje kako poredak proizlaženja iz prvoga principa koji nazivamo stvaranje, tako i poredak usmjerenja k svrsi koji nazivamo providnost. Na taj način ni akcidentalno uzrokovanje zla nije podvrgnuto pukoj većoj ili manjoj sreći, ni nekakvoj igri sudbine. Bog svime providnosno upravlja k dobru koje je on sam.

Dobro kao krajnji učinak zla

Problem zla se ne pojavljuje u djelu stvaranja jer Bog sve čini dobro i od njega ne može proizaći nikakvo zlo.[69] Zlo se javlja u okviru djelovanja božanske providnosti i upravljanja jer ono uključuje očuvanje i djelovanje posredstvom drugotnih uzroka.[70] Bog ih u tome ne sprječava jer on u svojoj providnosti čuva narav, a ne da je uništava ili umanjuje.[71] No to ne znači da pojava zla može spriječiti ostvarenje božanskog providnosnog plana. Bog kao prvi uzrok čuvanja i djelovanja upravlja svijet i ljude u njemu k dioništvu u božanskoj dobroti. I kao što snajperist znalački i vješto uzima u obzir jačinu vjetra kako bi pogodio svoj cilj, tako i Bog u svojoj mudrosti i svemoći uzima u obzir prisustvo zla kako bi k njegovoj svrsi priveo svijet i na poseban način svakog čovjeka:

»Pod providnost potpadaju […] čini razumnih stvorenja na taj način da im se ne događa nikakvo zlo, a da ga (Bog) ne upravlja na njihovo dobro. […] Jer Bog i pojedinačnim ljudima providi radi njih samih.«[72]

Na koji onda način Bog uključuje činjenicu zla u svoj providnosni plan?

Na tri ključna mjesta u *Sumi teologije*,[73] kao odgovor na pitanje o pomirljivosti postojanja Boga i postojanja zla, Toma Akvinski donosi riječi Aurelija Augustina iz djela *Enchiridion*:

»Budući da je Bog krajnje dobar, on nikada ne bi dopustio da se u njegovim djelima pojavi neko zlo, kad ne bi bio tako svemoguć i dobar da čak i od zla učini dobro.«[74]

Koja je to mnoga dobra (*multa bona*) Bog omogućio dopuštajući zlo? Toma navodi primjere koji se odnose kako na zlo u prirodi, tako i na moralno zlo:

»Vatra ne bi gorila ako zrak ne bi sagorijevao, i život lava ne bi bio očuvan ako magarac ne bi bio ubijen, i ne bi se hvalila pravednost u kažnjavanju i strpljivost u patnji ako ne bi bilo nepravde.«[75]

Na taj način uništenje jedne materijalne stvarnosti predstavlja nastanak nove, smrt jednog bića omogućava život drugog ili pak progon dovodi do rasta u strpljivosti, a krivnja do poniznosti, pokajanja i pokore. Znači, Bog ne samo da uspijeva ostvariti svoju svrhu usprkos zlu nego on pomoću zla ostvaruje još i veća i brojnija dobra. Takva preobrazba zla u dobro predstavlja krajnju pobjedu dobra. Pritom zlo niti prestaje objektivno i realno biti zlo, niti ono služi kao sredstvo za postizanje dobra. Takvo što bi se protivilo Božjoj dobroti, a i nemoguće je jer »takva dobra ne proizlaze iz zla kao iz uzroka po sebi, već kao akcidentalno i materijalno«.[76] No ništa ne priječi da Bog, koji je krajnje dobar, dopušta zlo kako bi izveo dobro, kako bi ga upravio k dobru.

Bog na poseban način upravlja čovjekom kao slobodnim duhovnim bićem: daje mu da bude onaj koji sebi providi čineći ono što je prema božanskom pravilu dobro ili zlo i prema tome mu onda Bog providi nagradu ili kaznu. Čovjek je tako podložan i sklon raznim oblicima zla: grijehu, napasti na grijeh i raznim životnim protivnostima i nedaćama. U *Izlaganju o Gospodnjoj molitvi*[77] Toma Akvinski razrađuje pitanje tih zala pod vidom osobnog odnosa s

Bogom. Bog Stvoritelj ima nad čovjekom svoje pravo koje je čovjek radi svoga dobra dužan poštivati. To Božje pravo čovjek poštuje kada ispunja ili vrši Božju volju, ali ako joj čovjek pretpostavi svoju volju, on zapada u moralno zlo krivnje. Što se tiče Boga, on je spreman oprostiti raskajanom grešniku i ne navodi čovjeka na zlo, već ga samo ponekad kuša i pravednicima šalje nevolje kako bi ih, pomažući im, potaknuo na dobro, i on ujedno oslobađa čovjeka od protivnosti i nedaća:

Bog, dakle, oslobađa čovjeka od zla i trpljenja okrećući ih na dobro. To je znak velike mudrosti jer je odlika mudraca da zlo usmjeri na dobro; a to se događa po strpljivosti u nevoljama. Ostale se kreposti služe onim što je dobro, dok se strpljivost koristi onim što je zlo, pa je zato nužna u zlim časovima, tj. u nevoljama.[78]

Akvinac je čitavu jednu knjigu posvetio primjeru takve pobjede dobra nad zlom napasti i nedaće i to one koja je zadesila pravednog i nevinog čovjeka: *Komentar Joba*.[79] Po »Prologu« Tomina komentara, glavni problem biblijske Knjige o Jobu predstavlja božansko providnosno upravljanje ljudskim stvarima.[80] Dobro koje se događa zlim ljudima i zlo koje pogađa dobre ljude dovodi u pitanje tezu o božanskoj providnosti nad ljudskim stvarima. Toma se u svom traženju odgovora oslanja na dvije istine. Prvu istinu otkrili su već antički filozofi. Oni su, opovrgnuvši ideje o većoj ili manjoj sreći i o naturalističkoj materijalističkoj ili raznovrsnoj slučajnosti, dokazali da prirodnim stvarnostima upravlja božanska providnost. Druga je istina u stvari negativna: ako bi se zanijekala činjenica božanske providnosti nad ljudskim stvarima, nestalo bi i poštovanja prema Bogu i straha Božjega, što bi pak dovelo do jenjavanja kreposti i porasti moralnoga zla.

Riječi pravednoga i zlom pogođenoga Joba o božanskoj providnosti vrte se oko tri osi. Prva je Bog u njegovim atributima savršenog znanja, pravednosti, moći i dobrote. Druga os je velika raznolikost ljudskih sudbina koja se ne može svesti na povezivanje životnih uspjeha sa zaslugama pojedinca, a život-

69
Usp. *Sth* I, q. 44–47.

70
Usp. *Sth* I, q. 22 i q. 103–105.

71
Usp. *Sth* I, q. 48, a. 2, ad 3.

72
De veritate, q. 5, a. 6.

73
Usp. *Sth* I, q. 2, a. 3, ad 1; q. 22, a. 2, ad 2 i q. 48, a. 2, ad 3.

74
Sth I, q. 2, a. 3, ad 1, u: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 292.

75
Sth I, q. 48, a. 2, ad 3: »Non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer; neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus; neque etiam laudaretur iustitia vindicans, et patientia sufferens, si non esset iniquitas.«

76
De veritate, q. 5, a. 4, ad 5.

77
S. Thomae Aquinatis, *In orationem dominicam, videlicet „Pater noster“ expositio*, u: S Thomae Aquinatis, *Opuscula theologica*, sv. 2, Raimondo M. Spiazzi (ur.), Marietti, Torino – Rim 1953., str. 219–235; Toma Akvinski, »Oslobodi nas od zla«, prev. Augustin Pavlović, *Stožeri kršćanske vjere*, Symposion, Split 1981.

78
Toma Akvinski, *In orationem dominicam*, a. 7, u: T. Akvinski, *Stožeri kršćanske vjere*, str. 137.

79
Thomas de Aquino, *Expositio super Iob ad litteram*, sv. 26, Ad Sanctae Sabinae, Rim 1965.; Saint Thomas d’Aquin, *Job. Un homme pour notre temps. Exposition littérale sur le Livre de Job*, prev. Jean Kreit, Téqui, Pariz 1980.

80
Usp. Norman Kretzmann, Eleonore Stump (ed.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, Cambridge 1993., str. 260–265.

nih nedaća s kaznama. I treća os je Jobova vjera u život vječni o kome će Bog prosuditi prema pravednosti i istini. Te Jobove riječi su po Božjoj prosudbi ispravne, no potrebno je da nauči još nekoliko lekcija. Prva lekcija koju Bog daje Jobu je o neizmjernom jazu između božanske i ljudske spoznaje. Spoznaja Boga u njemu samome i u njegovim djelima dostupna je samo Bogu. Čovjek nije sposoban spoznati ni ovozemaljske stvari dostupne osjetilima, a kamoli božanske. Bog je, naprotiv, Stvoritelj svega što postoji, što znači da on sve savršeno proniče i poznaje. Druga se lekcija tiče neizmjernog jaza između ljudskog i božanskog bitka. Bog je po sebi pravedan, dok je čovjek pravedan zato što participira na Božjoj pravednosti. I ljudsko spasenje je djelo Božje: proslava pravednika više je djelo božanskog milosrđa, dok je Božji odnos prema lošima djelo njegove pravednosti. Treća se lekcija tiče neizmjernog jaza između božanske i ljudske moći. Bog dopušta zlo i moć zla je podređena božanskom djelovanju. Ali ne i ljudskom. Ipak zlo nije toliko moćno da čovjek mora sagriješiti. No i kada sagriješi, on može ispovjediti Božju izvrsnu moć i mudrost te priznati vlastitu grešnost tako da se pokaje, ispravi i čini pokoru. Na taj ga način zlo ili kušnja na koncu dovodi do jasnije spoznaje i do promjene, do preobrazbe.

Time je Toma Akvinski ukazao na apsolutnu Božju transcendentnost, kako u njegovu bitku, tako i u spoznaji i djelovanju. Čovjek u potpunosti ovisi o Bogu Stvoritelju i božanskoj providnosti: kako u svom bitku, tako i u spoznaji i djelovanju. I u ovom životu, i u onom vječnom, u kojem će svatko primiti milosrdnu nagradu ili pravednu kaznu za svoja djela. To ujedno znači da zlo, njegova moć u svijetu i patnja nevinih ne može biti zapreka za ostvarenje plana božanske providnosti, iako može biti zapreka za ljudsku providnost.

Svako suprotstavljanje činjenice zla u svijetu i Božjega postojanja time se otkriva kao nepoznavanje Boga, kao umanjenje božanske stvarateljske i providnosne istine, dobrote i moći. Otkriva se kao svođenje Boga na nekakvo antropomorfno božanstvo. Metafizika bitka i filozofija stvaranja omogućavaju nam uvidjeti da:

> »Kad bi, dakle, po božanskoj providnosti zlo bilo potpuno isključeno iz svijeta, trebalo bi također umanjiti mnoštvo dobara. To ne smije biti jer jače je dobro u dobroti, nego u zloći zlo.«[81]

Bog dopušta da se u svijetu događaju zla, nepravde, nerazboritosti, neredi, ali ne prepušta svijet zlu. Bog će na koncu sigurno uspostaviti svoju pravednost, razum, poredak, svoj *logos*.

Maja Herman Duvel, Anto Gavrić

Thomas Aquinas on the Relation Between Good and Evil in the Created World

Abstract

This paper aims to show that Thomas Aquinas consider the problem of evil, not only as a question of evil in itself, but in the much broader context of God's work of creation and providential government, and thus proves that the existence of evil in the world is not a viable argument against God's existence. For Thomas Aquinas, evil is not something, some being with its essence and nature, but it is the lack (or privation) of a good that should by nature be present in a being. Evil has good as its subject, object, and cause, and may ultimately have good as its effect. Such complete immersion and dependence of evil on good says that evil's ontological status is real, but not absolute. Evil cannot exist from itself, by itself and for itself. It is in every way subordinated to the good. Such a status of evil becomes even more apparent in Aquinas' view of the relation between evil and the absolute good that is God. God is the one who exists in the absolute sense, and evil exists only in relation to the good that is God's creation. The decay of things is only a consequence of God creating a good world in which some beings may be deficient in good, which they sometimes are. This means that God does not want evil, but in a way allows it while providentially governing everything to the good that he is. God is so omnipotent that by allowing evil he can accomplish even greater and more numerous goods. In the work of God's governing over the world, man occupies a special place because he is capable of a personal relationship with God. But man can also voluntarily deviate from the order and rules that lead him to union with his ultimate good which is God. Such an act is called the moral evil of guilt or sin. Thomas Aquinas finds the example and model of the victory of good over evil in the character of the righteous and innocent Job, who, thanks to the experience of a terrible evil, has realised that God infinitely transcends human cognition, being and power, and that any attribution of evil to God would be foolishness, that every denial of God's existence because of the evil that befell him would be insane. Job realised that God's righteousness and logos *rule everything and that the ultimate victory of good is certain.*

Keywords

evil, good, God, Thomas Aquinas, creation, providence, theodicy

81
ScG III, 71. Vidi također *Sth* I, q. 22, a. 2, ad 2. i T. Akvinski, *Suma protiv pogana*, sv. II, str. 303.